APUNTES

Redescubrimiento (1492-1992)

Apuntes hacia una pastoral hispana

Saúl Trinidad

Pablo Sedillo

Respuesta

Dan Rodríguez

Reflexiones teológicas desde el margen hispano

Year 8, No. 1, Spring, 1988
Año 8, No. 1, Primavera, 1988

PRESENTACION

Con el presente número concluimos la serie sobre los tres temas principales discutidos en el **Simposio: Redescubrimiento (1492-1992).** Puesto que todo lo que se discutió en aquel simposio solamente tendrá valor efectivo en la vida de nuestras iglesias en cuanto se traduzca en la pastoralia, es sobre ese tema que trata el presente número de *Apuntes*. Las dos presentaciones son por **Saúl Trinidad** y **Pablo Sedillo.** Trinidad es pastor de una congregación hispana de la Iglesia Metodista Unida en Detroit. Sedillo es Secretario para Asuntos Hispanos de la Conferencia Nacional de Obispos Católicos, en Washington, D.C. En el Simposio hubo tres respuestas a estas dos ponencias. En este número, por falta de espacio, incluimos solamente la del Dr. **Dan Rodríguez,** quien es pastor de la Iglesia Metodista Unida La Trinidad en San Antonio. Las otras dos respuestas, por los rdos. **Jesse Miranda** y **Víctor Bonilla,** se incluirán en el próximo número de *Apuntes*.

Apuntes (2079-9790) is published quarterly by the Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, TX 75260 and additional mailing offices.

Postmaster, send address changes to: Apuntes, Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern University, Dallas, TX 75275.

Manuscripts are to be sent to our editorial offices: Apuntes, Justo L. González, Editor, 336 Columbia Dr., Decatur, GA 30030.

Mailing and printing of **Apuntes** are provided by the United Methodist Publishing House.

Apuntes hacia una pastoral hispana

Saúl Trinidad

El tema que nos convoca en este momento es "Apuntes para una pastoralia hispana". De hecho, el carácter de esta presentación no pretende ser más que unos apuntes, pues la formulación de una pastoralia hispana dentro del contexto específico de la sociedad norteamericana es sumamente compleja. Además, en lo que respecta a la pastoralia, más que un ejercicio intelectual, es una cuestión de sistematización de la práctica.

La presencia y participación de iglesias y pueblos hispanos dentro de los movimientos de cambio han sido y son fuente de inspiración para la pastoralia. Me refiero a pastorales de denuncia y solidaridad en formas de Comunidades Eclesiales de Base, de Santuarios y Movimientos Indígenas,[1] etc. Este es el espacio de definición y afirmación de nuestra identidad cultural y cristiana, el terreno de formulación de nuestros modelos.

Por lo tanto, el telón de fondo de esta presencación es afirmar nuestras tareas; sobre todo, aquellos ensayos de innovación pastoral que se vienen desarrollando especialmente en estas últimas décadas. Sin embargo, cuando hablamos de "afirmación" no debemos entender un simple continuismo a-reflexivo de nuestras tareas. Afirmar es entrar en un duro examen de cada época y contexto particular a fin de que nuestras tareas tengan pertinencia, visión y sobre todo compromiso y fidelidad a la exigencia evangélica y a los desafíos reales de nuestra comunidad hispana, dentro de la sociedad anglo-dominante. Por consiguiente, afirmar requiere una alta dosis de autocrítica, la cual puede llevarnos por nuevos y tortuosos caminos de cambios y transformaciones radicales.

Teniendo presente esto, haremos unos apuntes de una lectura histórica respecto a la pastoral de la iglesia hispana. Conociendo mejor nuestra trayectoria estaremos en mejores condiciones de mirar al futuro. Pero antes haremos una brevísima conceptualización de los términos "hispano" y "pastoralia", y un planteo de ciertos problemas en la pastoral.

Breve conceptualización

1.- ¿Cuál es el mejor apelativo que nos identifica? ¿"Hispano-americano"? ¿"Latinoamericano"? ¿"Hispanoparlante"? ¿"Hispano"?, etc., etc. A pesar de que los apelativos ya indican "la dificultad de discernir" la complejidad de esta comunidad;[2] o ya sea que "nos identifican desde afuera",[3] o que "es muy raro que se designen a sí mismos como hispa-

nos";[4] lo cierto es que el término *hispano* ya ha penetrado el lenguaje cotidiano y profesional de las instituciones seculares y eclesiásticas. Y, a pesar de la variedad de culturas que abriga, como término genérico es útil para la comunicación. En efecto, sin entrar en discusiones terminológicas, usaremos el término "hispano" para referirnos a toda esa comunidad que de una u otra forma está relacionada a la cultura de nuestros antepasados --aztecas, mayas, chibchas, incas, etc.-- hoy denominada "Las Américas", la cual incluye también a "Black-Hispanics, Asian-Hispanics, etc."[5]

2.- ¿Cuál es nuestra comprensión y expectativa del concepto "pastoralia"? Apenas hace 10 ó 15 años que este término es usado con frecuencia, especialmente dentro del contexto teológico latinoamericano. Como particularizaciones de este concepto, hoy es común oir, especialmente dentro del contexto católico, frases como "pastoral de conjunto", "pastoral de élites", "pastoral de masas", "pastoral campesina", "pastoral obrera", etc. En cualquier caso, el término tiene un uso claro y definido dentro del contexto de la práctica eclesial. Es decir, se refiere a la función colectiva del Pueblo de Dios, de la Iglesia, que cumple su función ya sea en términos generales o particulares.

Esta comprensión del término "pastoral" o "pastoralia" es prácticamente desconocida y extraña en la teología pastoral protestante, salvo en estos últimos años en que lo hemos comenzado a usar, a veces con cierta confusión. Obviamente, "para el pensamiento de las iglesias que surgieron a partir de la reforma del s. XVI, hablar de 'pastoral' ha significado principalmente referirse a la función del pastor."[6] Basta mirar nuestra propia comprensión y práctica, la estructura de nuestro concilio de ministerios, o mirar la amplia gama de la bibliografía existente.

La diferencia conceptual respecto a la "pastoral" entre el pensamiento teológico-pastoral (especialmente latinoamericano) de las últimas décadas y el concepto del protestantismo dominante, es grande. El primero indica a la comunidad, al conjunto de ministerios; mientras que el segundo apunta a una persona, a un carisma en particular. Sin embargo vale decir, de una vez, que un concepto reducido a la persona (o a la "figura", si se quiere) del ministro ordenado, en más de un sentido choca con el concepto del sacerdocio universal de los creyentes, que es una de las mayores contribuciones del pensamiento teológico de la reforma al desarrollo de la teología, y sobre todo al concepto del pastor.

Para efectos de esta presentación usaremos el concepto de pastoralia en su sentido amplio, aun cuando no es común en nuestra práctica pastoral. La pastoralia no puede reducirse a un solo ministerio, o un solo carisma. La pastoral está relacionada a toda la vida y misión de toda la comunidad de creyentes. Por lo tanto, si se quiere, estamos frente a una tarea de liberación de la pastoral.

Breve planteo de problemas

La pregunta básica es la siguiente: ¿Tenemos nociones y modelos

pastorales que respondan eficazmente a la situación concreta del pueblo hispano, aquí en los EE. UU.? Me temo que la llamada "crisis" de la Iglesia Metodiasta Unida, debido a la pérdida de miembros que está confrontando, indica claramente la ineficacia y deterioro de los modelos pastorales aplicados. La crisis no es de la iglesia, sino de la conceptualización y esquemas pastorales frente a los desafíos del pueblo.

1.- Entre otros, uno de los problemas de la pastoral radica en su misma comprensión. Generalmente y en forma dominante, como ya se apuntó más arriba, el concepto de pastoral está restringido a un carisma, o más específicamente a la tarea de una persona, el pastor, el clero o ministro ordenado. Como consecuencia de ese reduccionismo conceptual existe en la mentalidad de la mayoría de los líderes y miembros de las congregaciones, una confusión "entre lo heredado e institucionalizado y lo bíblicamente revelado"[7] en relación a la pastoral.

2.- Otro problema semejante es el reduccionismo del concepto a los quehaceres internos litúrgicos y administrativos de la iglesia. Una pastoral eclesiocéntrica. De este modo, los ministerios de la iglesia son mayormente ministerios para sí misma.

3.- Por otro lado, al igual que la división internacional del trabajo, donde unos producen la materia prima y otros manufacturan, también en el trabajo teológico hemos heredado una división de funciones, en la cual la pastoral es la encargada de las cosas prácticas, cuyo sujeto es el pastor, y la teología es la encargada de producir conceptos, cuyo sujeto es el teólogo, cuyo centro de "manufactura" conceptual está también en las metrópolis. Esta mutilación de la dimensión reflexivo-teológica de la pastoral ha hecho, precisamente, que la pastoral sea improductiva, ineficaz, dependiente y pragmática, muchas veces ocupando un lugar secundario.

Las consecuencias de estas deformaciones son aun más graves, por cuanto han llevado a los pastores (u obreros, como generalmente se les denomina) a una condición de subdesarrollo, dependencia y alienación teológica, creándoles, muchas veces, complejos de inferioridad que gravitan en su propio desarrollo humano (¿pastoral deshumanizante?).

La formación pastoral de los líderes hispanos, tanto en los seminarios como en los medios informales (talleres, consultas, etc.) generalmente depende de modelos y obras de extracción anglo-americana o europea. "Los primeros tienden a ser pragmáticos y tecnocráticos ... y los europeos tienden a ser más teológicos y clasistas", pero sin puente contextual, y mucho menos dentro de la particularidad hispana.

Hechas estas acotaciones, intentaremos, a modo de apuntes, hacer una lectura histórica de los modelos que hemos heredado y las nuevas vertientes que experimentamos. "Hay estilos y actividades pastorales condicionados consciente o inconscientemente por nosotros mismos"[8] y que por lo tanto deben ser sometidos a una sana reflexión crítica.

Pastoral comunitaria (Período indígena)

Todo este perído tiene poco que ver con la especificidad cristiana de nuestro tema. Pero si buscamos darle un matiz hispano a nuestra pastoral creo que entonces sí adquiere importancia. Es hartarmente sabido que los grupos indígenas fueron profundamente religiosos.[9] Y aunque no podemos aplicar estrictamente el concepto de pastoral cristiana dentro de la creencia y práctica en este período, sí me parece sumamente importante recordar que la práctica de la religiosidad de nuestros antepasados (aunque sea idólatra, pagana o sincretista) fue comunitaria, dialógica, festiva y de honda religiosidad (o espiritualidad, me atrevería a llamarla), ajena a todo tipo de dualismos o reduccionismos. "Ningún aspecto de la vida estaba separado de su religión."[10]

El hecho de que el catolicismo resultara dominante, no significa que allí comenzara la religiosidad (espiritualidad) de nuestros pueblos. En efecto, gracias a su pastoral dialógica[11] (o ecuménica, diríamos hoy) el catolicismo, pese a su complicidad con el imperio español, fue rápidamente incorporado y adaptado a la religiosidad indígena.

La búsqueda de la indigenización o "mestización" (de mestizo) de nuestra pastoral debe remontarse a la comprensión de estos aspectos o valores religioso-culturales y a su correspondiente práctica de creencias (fe indígena); obviamente no para querer transplantarlos hoy, sino para comprender mejor nuestro pasado y presente, y para visualizar nuestro futuro.

Pastoral de trasplante

El estilo pastoral que denominamos "de trasplante" incluye dos etapas: primera, con la llegada del cristianismo mediatizado por el catolicismo español del s. XVI y; segunda, con la extensión del cristianismo, mediatizado por el protestantismo anglosajón del s. XIX. Corresponde a esta presentación hacer unos apuntes respecto a la segunda etapa.

Obviamente, al igual que en el resto de los países latinoamericanos, las iglesias protestantes hispanas de los EE.UU. "son producto de la misma época misionera del s. XIX".[12] Por lo tanto, el primer estilo pastoral fue provisto por el liderazgo anglo mediante misioneros, pastores, laicos comerciantes, maestros y enfermeros. El misionero "era un entusiasta de clase media que había sido reactivado por las 'campañas evangélicas' de Moody o por los movimientos estudiantiles animados por J. Mott que pretendían 'llevar a Cristo a este mundo'."[13]

El contenido de sus predicaciones se caracterizaba, básicamente, por tres funciones: reformador moral y espiritual, por cuanto se consideraba que este mundo era un reino de "ignorancia y pecado"; comunicador de la cultura y estilo de vida anglo-americanos; y embajador del "destino manifiesto".[14] Este contenido fue propagado mediante la predicación y la literatura traducida de fuentes anglosajonas, traídos por los soldados americanos especialmente para ser distribuidos entre los "mexicanos".[15]

Estos pioneros no vinieron a fortalecer o revitalizar las iglesias. Vinieron a crear. Es decir, a levantar congregaciones protestantes. ¿Hubo intencionalidad evangelizadora hacia los hispanos del actual sudoeste de los EE.UU., o no? Parece obvio que el interés primordial fue establecer iglesias para los migrantes anglos de entonces, y solo tangencialmente fueron alcanzados los hispanos. Por otro lado, parece también que los hispanos de entonces, ante el vacío espiritual e institucional que había dejado la iglesia católica, encontraron en el protestantismo, al menos en sus inicios, un elemento de revitalización de su espiritualidad, y un medio de protesta contra el clericalismo dominante.[16] Lamentablemente la pastoral protestante no fue sensible a ese desafío y no supo acompañarlos. Si esto es así, los hispanos penetraron dentro del protestantismo, y a la iglesia no le quedó otro camino que apoyar el desarrollo de congregaciones dentro de la población de habla hispana "mediante fondos, literatura, personal y propiedades".[17]

Cualquiera haya sido el origen, lo cierto es que el primer modelo pastoral fue plasmado por esos pioneros. Como creadores de nuevas congregaciones, "todo se centra en torno a su persona, y ser cristiano viene a ser una imitación de las actitudes del misionero".[18] Modelo pastor-céntrico. Los nuevos convertidos se constituyen en ayudantes del pastor y buscarán medir su progreso y eficacia según imiten mejor al misionero. Así tenemos un modelo pastoral centrado en el pastor, quien es el que ordena, amonesta, disciplina, y al mismo tiempo protege y administra. Una pastoral personalizada.

Desde luego, bajo el peso de este modelo pastoral, que aún predomina en nuestro días, también se configuró una forma de ser iglesia hispana, una iglesia en palabras del Dr. Martínez "de copia carbón de la iglesia madre", desarticulada de sus valores socio-culturales hispanos.

Por otra parte, era también una pastoral que hizo accesible el evangelio a una poblalción que andaba buscando cómo articular su espiritualidad. No supo hacerlo a cabalidad, pero lo hizo. Hacer accesible el evangelio al pueblo, que se debate en la desesperanza y la muerte, más que abrir capillas, es encarnar la fe en sus vidas.

Es también una pastoral creadora de nuevas congregaciones, abriendo brechas y rompiendo barreras de lenguaje y otras precariedades, supo crear y organizar. Una pastoral que tuvo coraje para arriesgarse a nuevas situaciones en lugar de encerrarse por temor a las equivocaciones. Hoy vivimos épocas en que confrontamos nuevas situaciones, y ¡cuánta falta hace perder el miedo, la duda o las sospechas para ir por nuevos caminos!

Pero hay otra vertiente pastoral, dentro de este modelo, que no está precisamente en el pastor, sino en la práctica del pueblo, y que me parece importantísimo subrayar. Es la pastoral de protesta a que ya aludimos arriba, y que volveremos a tocar más tarde.

El problema de fondo del por qué estas formas pastorales no

pudieron desarrollarse eficazmente fue la desarticulación entre los esquemas y contenidos de la pastoral y las aspiraciones socio-espirituales del pueblo. Aunque el protestantismo podría haber sido, tal como afirma la Prof. Carcaño, un "atractivo" de mejores condiciones de vida para los hispanos, lamentablemente dicha pastoral no supo abogar por las mediaciones reales para mejorar las condiciones de vida. Así lo atractivo fue convirtiéndose en frustración.

Esta desarticulación de pueblo y pastoral la podemos comprender mejor analizando quiénes fueron los receptores mayoritarios entre los hispanos. Paradójicamente, aun siendo los misioneros una expresión de la clase media, y pese al apoyo de la emergente clase media liberal hispana, los convertidos no fueron de esos sectores. Los misioneros tuvieron que contentarse con los pobres, tal como decían: "... por fortuna, los pobres a menudo son material tan prometedor para la ciudadanía ya sea en la iglesia o en el estado ... Unicamente les ha faltado la oportunidad." Estos pobres, "los nuevos convertidos, eran considerados por los misioneros como los elementos promisorios de la futura clase media, sostén de la democracia, que un día reinaría sobre el continente."[19]

Pastoral de reproducción (1900-1960)

Después de aquella generación, la iglesia hispana confronta nuevas situaciones debido a la incorporación de la llamada "generación migrante" (1900-1930) y el surgimiento de la generación que algunos denominan "méxico-americana" (1930-1960). En este largo período, respecto a la pastoral, probablemente no hay mucho que añadir, por cuanto su papel básico fue reproducir y dar continuidad al modelo de trasplante. Fue una pastoral repetitiva.

Para este período la población hispana se hizo más numerosa, estable y predominantemente urbana (en contraste con el período anterior), llegando a un 90% de hispanos viviendo en "viejos edificios" y zonas abandonadas de las grandes ciudades.[20] ¿Qué cambios hubo en la pastoral al pasar de áreas rurales a urbanas? Aquí aparece una nueva desarticulación entre la pastoral y su contexto particular.

La iglesia hispana, en este período, experimenta un cierto crecimiento (¿debido a la migración?) y también comienza una etapa de definiciones, consolidándose institucionalmente. Pero al mismo tiempo enfrenta situaciones difíciles como la imposibilidad de sostener las formas ministeriales implantadas (escuelas, hospitales, etc.) y de satisfacer a cabalidad las exigencias de la estructura eclesial heredada. Una dependencia casi total del personal anglo y la incapacidad de iniciar un programa de formación profesional de sus pastores.

Dentro de este contexto y bajo el modelo pastoral del misionero surgirá la primera generación de pastores hispanos. Estará compuesta por hijos de creyentes méxico-americanos, por líderes venidos de México y otros países latinoamericanos, y por pastores traídos de Puerto Rico.

El carácter repetitivo es básico en la pastoral de este período. Los pastores practican el modelo pastoral de trasplante. Es allí donde han crecido y es lo único que conocen. Y aun repitiendo ese modelo con coraje comenzaron a enfrentar las nuevas situaciones. No estaban preparados para ello y su esquema pastoral ya traía sus limitaciones y desarticulaciones.

A mediados de este período surge un esfuerzo deliberado de mejorar la preparación académica de los pastores, introduciéndose al estilo profesional.[21] La formación del pastor como profesional se hará dentro del molde de la pastoral de trasplante. De ese modo se garantizó la continuidad y dominio, junto con sus virtudes y limitaciones, de la pastoral de trasplante, mediante el modelo reproductivo o repetitivo. Me temo que la continuidad fue más en sus defectos que en sus virtudes. El profesionalismo profundizó la desarticulación entre la base social de la congregación y el contenido y modelo pastoral. Una pastoral de reproducción de la estructura eclesiástico-institucional.

La profesionalización abrirá además otra brecha de distanciamiento. Ahora el lenguaje es más técnico, más teológico, más científico; tan ajeno al lenguaje teológico-devocional del pueblo. Dos lenguajes: del pastor y del pueblo, aunque con las mismas palabras, pero con distintas simbologías. Comunicar no es homogeneidad de palabras, sino que es encuentro (co-munión) de símbolos comunes en tanto contenido. Por lo tanto, la enseñanza, la liturgia, la predicación, la oración sufren la limitación de comunicación debido a las distintas desarticulaciones mencionadas.

Durante el primer período los laicos eran reclutados, al menos, para la tarea de ayudantes en la evangelización, como dice el Dr. Nieto: "Los predicadores mexicanos tempranos trabajaron ardiente y fervientemente bajo la dirección de los misioneros blancos y ganaron conversos constantemente."[22] Ahora en esta etapa, con la profesionalización del pastor, también los laicos entran en grupos de especialización: predicadores laicos, diáconos, maestros, etc. Pero el grueso de la congregación entra en una etapa pasiva: asiste a los servicios, contribuye y apoya. La iglesia es querida, respetada; pero ya no gira en torno al pastor.[23] La congregación espera que el pastor la consuele, la sostenga, la apoye, le dé un "baño espiritual". Este estilo pastoral de "connotación personal, nutritiva y consoladora, orientada hacia el cuidado espiritual de la comunidad de fe,"[24] traerá como consecuencia una psicologización del pastorado, rayando muchas veces con otro reduccinismo; amén de su valor como disciplina psicológica.

Finalmente los pastores se constituyen en tecnócratas rituales: saben preparar buenas liturgias de adoración, bodas, servicios fúnebres, etc., y predicar. ... Estilo eclesiocéntrico y ritualista. Los ritos penetraron entre los hispanos, pero la hispanidad aún no ha penetrado plenamente en los rituales.

Pastoral de confrontación-afirmación (1960-1987)

La lectura de este estilo pastoral corresponde al período nominado "generación chicana", y muy significativamente dentro de un contexto mayor: la década de los sesenta, un hito mayor en la historia humana. Década de la "irrupción de los pobres" en la historia; de los derechos civiles de los negros y los movimientos de activismo social en los EE.UU., década cuando el movimiento chicano (debilitado o dormido) logra encontrar una condición socio-política y comienza a abrir brechas de concientización de su identidad cultural y a asumirla.[25]

Todos estaremos de acuerdo que el movimiento chicano no es producto directo de la pastoral cristiana hispana. Frente al crecimiento del movimiento chicano, "la mayoría de la gente eclesiástica hispano-parlante empezaba pronto a reaccionar con la misma hostilidad de los anglos ..."[26] Con razón algunos líderes del movimiento fueron severos al afirmar que: "la verdad es que ninguna iglesia ha cumplido su misión para el pueblo chicano, el hombre negro, o el piel roja.[27] Mas si nos atenemos a estas afirmaciones no tenemos espacio para querer encontrar lineamientos pastorales en este período.

Sin embargo, aunque la actitud de la iglesia como institución fue negativa, es alentador que "cristianos individuales, como un 'resto sagrado', por lo general han estado a la vanguardia de estos mismos movimientos." Incluso, "dentro del movimiento chicano en el sudoeste muchos de los líderes destacados han venido de un trasfondo cristiano" y desde entonces "tanto pastores como laicos fueron envolviéndose dentro del movimiento."[28] Esta presencia cristiana en el movimiento chicano nos invita a leer vertientes pastorales, y es esto lo que nos permitimos llamar una "pastoral de confrontación-afirmación".

Veamos algunas de las características de tal pastoral.

1) *Pastoral crítico-reflexiva.*

a) Una forma de expresión de la pastoral de confrontación-afirmación, dentro de este período denominado "generación chicana", es la recuperación del carácter reflexivo de la pastoral. Recordemos que uno de los defectos heredados en la pastoral es la ruptura de su carácter reflexivo-teológico.

Precisamente en este período atestiguamos, aunque de manera incipiente, la presencia hispana asumiendo su tarea reflexiva, a la luz de la nueva conciencia socio-cultural del pueblo hispano. Prueba de ello, entre otras tantas, son los simposios del 73, del 82, y el presente.[29] Otro signo es la presencia de líderes hispanos pensantes dentro y fuera de la iglesia haciendo planteamientos socio-culturales, políticos y teológicos.

Este proceso de reapropiación de la dimensión reflexiva de la pastoral es tan importante como la recuperación del carácter encarnacional de la teología. Una pastoral sin reflexión teológica se convierte en activismos anárquicos, sin estrategias; y una reflelxión teológica sin

pastoral son divagaciones abstractas. Una pastoral teológica debe ser una característica de la pastoral hispana.

El acto de pensar, de reflexionar, es señal de vida. La comunidad tiene derecho a pensar y expresar su palabra. Recuperar el carácter reflexivo de la pastoral es orientarnos hacia una pastoral humanizadora, liberadora de la domesticación y de la alienación humanas. En consecuencia toda estructura o programa que agrupe a la comunidad deben ser espacios reales para promover la dimensión reflexiva del ser humano. Esta vertiente, desde luego, exige un serio examen de los métodos de nuestras enseñanzas, incluyendo la liturgia y la predicación.

En fin, necesitamos urgentemente una pastoral teológica que levante preguntas de fondo sobre la práctica de fe. ¿Cómo hablar de Dios como amor y justicia desde la experiencia de un pueblo que es extranjero en su propia tierra? ¿Con qué lenguaje decir a un pueblo marginado que es hijo e hija de Dios? ¿Cómo decirle que es persona y que Dios es justo a un pueblo que vive la amarga experiencia de vivir humillado y acomplejado por el sistema de la *Welfare*?

b) En segundo lugar, la re-apropiación de la dimensión reflexiva conduce a una actitud crítica del papel de las instituciones. Dentro del movimiento chicano encontramos duras críticas a la iglesia por cuanto se ha mantenido en "posiciones neutras" frente a la lucha de los pobres en los EE.UU.[30] Esta pastoral profética frente a una institución marginalizante y verticalista también la encontramos entre los méxico-americanos de tiempos pasados. Incluso sus protestas tomaron forma de levantamientos, en revuelta, por cuanto percibieron que la institución eclesiástica no solamente se había alejado de ellos, sino que se había vuelto en contra, haciéndose cómplice y defensora del status quo.[31]

Esta actitud antiinstitucional no es una rechazo o negación de la institución como tal. Es una crítica al papel de la institución en una situación específica y donde está en juego la vida de todo un pueblo. Nada más claro, como dijera César Chávez: "no queremos más catedrales; queremos su presencia, su compañía y servicio en el trabajo de los cambios sociales y la justicia."[32] Un llamado profético a la humanización de las instituciones.

Tenemos una misión hacia las instituciones a fin de que se mantengan en su carácter de servidoras del pueblo. Necesitamos analizar críticamente nuestras propias instituciones y ver cuán comprometidas están con nuestro pueblos.

En este contexto es importante preguntarnos, ¿qué significa nuestra llamada "prioridad misional"? ¿Es el deseo de hacer algo *por* ellos (las "minorías étnicas") o es el compromiso de hacer *con* ellos? Asumir como prioridad la situación de las llamadas "minorías" debe ser asumir la realidad inhumana de las dos terceras partes de la humanidad, que vive en una constante amenaza a la vida, no sólo por las balas o las bombas

nucleares, sino por la carencia de pan, techo y abrigo. Entonces la prioridad no sería solamente cuadrienal, sino que sería la razón de ser de la iglesia. Es fidelidad a Jesucristo.

c) Otra dimensión de esta prioridad reflexiva es su actitud anticlerical. Esto no es lo mismo que acabamos de decir. Tiene otras dimensiones. La actitud anticlerical del movimiento chicano no fue por cuestiones doctrinales, como en el anticlericalismo protestante. El movimiento chicano percibió que detrás de la dominación del clero había una estructura socio-económica de empobrecimiento. Su rechazo al clero no es por ser clero católico; es porque el clero pronto llegó a ser los terratenientes y explotadores a costo de la destrucción de su pueblo. Estaban apuntando hacia la naturaleza injusta de la estructura socio-económica que estaba instalándose. "Este orden fue el que determinó los dos elementos básicos de la estructura social del nuevo mundo: la posesión de la tierra y la estratificación social."[33] Esto constituye la primera etapa de hacer extraño a un pueblo en su propia tierra. Estas protestas a las injusticias sociales aparecen nuevamente en los movimientos posteriores mediante caminatas, huelgas, manifestaciones, creación de organizaciones, etc.

Como era de esperar, esta nueva conciencia condujo a una desmitologización de esta sociedad como "tierra que fluye leche y miel". Es decir, la década del sesenta puso en claro a los méxico-americanos y puertorriqueños que su ciudadanía americana no era ninguna garantía de liberación de la marginalidad económica, de la inferioridad social, y de la exclusión aún de los beneficios de la sociedad. Como dice el Dr. Arias, penoso (o feliz) descubrimiento.

2) *Una pastoral de solidaridad-identidad*

a) En segundo lugar, encontramos signos de una pastoral de identidad. Pero, ¿qué significa esto? Significa avanzar del lenguaje genérico a un lenguaje concreto y específico. Los grandes términos como "explotación", "injusticia", "pobreza", "compromiso", etc., etc. siguen siendo términos que describen la realidad global, y no hay que perderlos de vista. Sin embargo, la pastoral en cuanto tenga que ver con grupos humanos específicos requiere un lenguaje indicativo, p.e., salarios, viviendas, etc., etc. Precisamente en esto encontramos signos de avance.

El dolor humano no es sólo económico; es también antropológico, social, cultural, familiar. Es mucho más complejo que nuestras simplificaciones, sobre todo si pensamos en los migrantes, indocumentados, refugiados, exiliados. ¿Y qué del dolor de los ancianos, mujeres y niños?

Pero el pueblo hispano en los EE.UU. no solo lamenta su situación. También vive y celebra, aun dentro del "cautiverio", sus sueños, sus ilusiones insatisfechas y su deseo a disfrutar y vivir dignamente. ¿De dónde saca esas fuerzas que, como magia, le dan coraje para luchar por su sobrevivencia? ¿Conocen nuestros esquemas y lenguajes pastorales estas

áreas humanas de nuestro pueblo? ¿Qué es lo que le hace bailar, cantar, dar serenatas, aun cuando no sabe cómo alimentar a su familia al día siguiente? Nuestra pastoral será hispana no solo añorando los grandes valores de nuestra tradición cultural. Será hispana cuando comience a identificarse con esa complijidad humana de la esperanza-desesperanza de huestros hermanos. Este es el terreno de la construcción de la identidad hispana y cristiana. Sin este anodadamiento nuestra solidaridad será superficial.

b) Otro aspecto de la pastoral de solidaridad es su ecumenicidad, expresada en la dolorosa tarea de la unidad. Esto significa que la situación de pobreza e injusticia del pueblo hispano tiene que ser interpretada dentro de la realidad global. El pueblo hispano en los EE.UU. es parte del pueblo mayoritario y empobrecido del mundo. La manera como nos clasifican, "minorías étnicas", corre el peligro de convertirse en un mecanismo ideológico de encubrimiento de la realidad. No somos de la minoría; nuestra tradición cultural y situación económica forman parte de ese pasado inhumano que ha empobrecido a la mayoría. Somos parte, hoy, de la "irrupción de los pobres" en la historia. Nuestra presencia aquí en la metrópoli, juntamente con todos los otros sectores marginados, es una presencia profética que desenmascara el carácter injusto de la sociedad, poniendo en claro su incapacidad de ofrecer condiciones reales y justas de vida para todos.

Esta conciencia de nuestra identidad global nos ayudará a romper barreras confesionales, políticas y culturales para plantear nuestra pastoral de unificación, de encuentro con los otros sectores marginados y empobrecidos en los EE.UU.: los nativos, negros, blancos pobres, etc. Nuestra hispanidad, vista desde la pastoral y sin perder su particularidad, no puede tener un color nacionalista o regionalista. Somos un pueblo hispano para servir. ¿Cómo contribuimos a la promoción de una corriente de pensamiento social, político y teológico que unifique a todos los hispanos en los EE.UU.? ¿Cómo contribuimos en la promoción de estructuras de encuentro y trabajo comunes, a nivel nacional? Estas son preguntas básicas hoy.

Superadas todas ellas estaremos en un terreno firme donde nuestras dudas, temores y sospechas se superarán, y con firmeza la pastoral de santuarios y otros gestos de solidaridad serán asumidos con legitimidad. Entonces, los problemas de nuestros hermanos en Centroamérica ya no serán silenciados u olvidados; ya no será problema de otros, sino que se constituirán en dolores nuestros. Nuestra identidad pasa obligatoriamente por la solidaridad.

3) *Pastoral de autodeterminación*

a) La autodeterminación pasa por la determinación organizacional, política y económica. La creación de estructuras propias, como mediación concreta de la autodeterminación, "ha sido definitivamente la lucha de la

iglesia protestante chicana"[34] y sigue siendo hoy. El "sueño de una estructura nacional"[35] sigue, y tal vez es ya tiempo de que cristalice. La unidad hispana, como metodistas, requiere de espacios reales de encuentro y convivencia, tanto a niveles locales como regionales y nacionales. El pueblo necesita una estructura donde pueda hacer ejercicio de su capacidad de pensar, de decidir y de influir.

Creo que en esta línea se han dado grandes avances. Pero, cuidado, el hecho de que algo tenga un nombre en español o tenga el apelativo "hispano" no significa necesariamente que lo es. Recordemos que nuestras estructuras deben alimentar y organizar las esperanzas, las luchas y los esfuerzos del pueblo y permitir que el pueblo experimente y celebre los grandes o pequeños triunfos. Si el pueblo siente que las estructuras son suyas, entonces son hispanas; de otro modo serán rechazadas por cuanto serán vistas como "lobos vestidos de ovejas".

b) La pastoral de autodeterminación requiere también una tarea política intencionada y definida, tanto a nivel de toda la comunidad hispana como dentro de nuestra estructura denominacional. Lo hispano de nuestra pastoral irá tomando forma en la medida en que el pueblo vaya afirmando su hispanidad. Esto significa que como individuos o como iglesia, y junto con otros movimientos cristianos y no cristianos, debemos constituirnos en una corriente de pensamiento político-ideológico de concientización, clarificación y unificación del pueblo hispano. No estamos hablando de partido político. Estamos hablando de la tarea de crear conciencia de pueblo.

c) Finalmente, la pastoral de autodeterminación no puede quedarse en el nivel organizativo y político. No hay autodeterminación sin poder económico. ¿Qué significa esto para una iglesia como la metodista hispana en los EE.UU.? En los países de Centro y Sur América significa liberación de las estructuras socio-económicas y políticas.

La autodeterminación pasa por la accesibilidad económica del pueblo. Economía significa tierra, trabajo, salarios justos ... elementos que permitan al pueblo vivir una vida digna, humana y cristiana.

Esto nos desafía a que nuestra pastoral estimule y acompañe, iluminada por nuestra fe evangélica, todos los esfuerzos de búsqueda y construcción de vida digna, de defensa de los derechos humanos, etc. Pero también nos desafía a estimular, crear y participar en la creación de trabajo, de producción, etc.

Signos y expresiones de una verdadera pastoral hispana, dichosamente, ya se ven, se sienten en nuestras distintas prácticas pastorales y en nuestro pueblo. Quizá la lentitud del proceso nos cansa, nos desanima; pero como dice San Pablo: "Mis queridos hermanos, sigamos firmes e inconmovibles, trabajando cada vez más en el Señor, sabiendo que nuestras fatigas como cristianos no son inútiles" (I Cor. 15:58, NBC).

Summary

The development of a "pastoralia," and even the use of the term, is a fairly recent phenomenon among Protestants, and especially Hispanic Protestants. Our pastoralia has gone through a series of steps: "pastoralia of transplant" (from the Conquest to 1900); "pastoralia of repetition and reproduction" (1900-1960); and a "pastoralia of confrontation/afirmation" (1960 to the present). The latter has three main characteristics, besides being the ministry of the entire People of God: critical reflection, solidarity/identity, and self-determination. There are signs that this new form of pastoralia is making headway among Hispanics.

NOTAS

1. Guillermo Chávez, "A theological Reflection: The Southwest Border Consultation" (Los Angeles, Nov. 6-9, 1984) Mimeo., pp. 2-4.

2. E. Sylvest, "La iglesia hipano-americana: Consideraciones contextuales", *Perkins Journal* (1977), p. 66.

3. A. Ferrari, "En busca de una identidad: El problema de las definiciones", mimeo., s/f, p. 7.

4. E. Rivera, "Los Hispano-americanos tienen mucho que ofrecer", en *Hispanic Americans: A Growing Force* (E/SA Forum, 99, Dec., 1983), p. 50.

5. Roy Barton, Carta de convocación al Simposio, p. 3.

6. Véase una exposición más amplia en Julio de Santa Ana, *Por las sendas del mundo caminando hacia el Reino* (San José: DEI, 1984), pp. 23-28.

7. O. Costas, *El protestantismo en América Latina hoy: Ensayos del camino* (San José: INDEF, 1975), p. 77.

8. E. Castro, *Hacia una pastoral latinoamericana*, p. 18.

9. David Maldonado, "Chicano Protestantism: A Conceptual Perspective" (Arlington, TX: mimeo., 1975), p. 2.

10. Virgilio Elizondo, "Una interpretación teológica de la experiencia méxico-americana," *Perkins Journal* (1975), p. 55.

11. David Maldonado, *Ibid.* Véase, en forma más amplia, Elizondo, *op. cit.*, pp. 55-58.

12. Joel Martínez, "North American Hispanic and Missional Linkages with Latin America and the Global Community," (trabajo preparatorio para el simposio, diciembre, 1985, mimeo.), p. 1.

13. Jean Pierre Bastian, *Breve historia del protestantismo en América Latina* (México: CUPSA, 1986), p. 105.

14. *Ibid.*, pp. 105-8.

15. Maldonado, *op. cit.*, p. 8.

16. *Ibid.*, p. 7.

17. *Ibid.*

18. Castro, *op. cit.*, p. 29.

19. Bastian, *op. cit.*, pp. 108-9.

20. Rivera, *op. cit.*, p. 54. Véase también, del mismo autor, "Asuntos claves en relación al desarrollo del ministerio en una comunidad hispana" (Los Angeles: Consulta Hispana, mimeo., 1985), p. 2.

21. Arias, *op. cit.*, p. 69. Para más ampliación en lo que respecta a América Latina, véase Costas, *op. cit.*, pp. 81 ss. y Castro, *op. cit.*, pp. 32-36.

22. Nieto, *op. cit.*, p. 81.

23. Castro, *op. cit.*, p. 33.

24. Costas, *op. cit.*, p. 81.

25. Arias, *op. cit.*, p. 38. Más ampliamente, véase Nieto, *op. cit.*, pp. 76-85.

26. Nieto, *op. cit.*, p. 81.

27. Sylvest, *op. cit.*, p. 74.

28. Nieto, *op. cit.*, p. 80.

29. Precisamente el *Perkins Journal* de "Fall, 1975" representa una publicación parcial de la producción teológica hispana en el simposio de la primavera de 1973. Excelentes trabajos dirigidos a la formulación de una teología hispana fueron presentados en el simposio de 1982, todos ellos mimeografiados. Esto dentro del marco metodista. Tendríamos que incluir semejantes trabajos de las demás iglesias hispanas.

30. Nieto, *op. cit.*, p. 80.

31. Maldonado, *op. cit.*, p. 5. En este punto me parece sumamente importante profundizar la investigación. Incluso necesitamos conocer en este período la presencia y manifestación entre el pueblo negro de una iglesia de profundas connotaciones populares. ¿Hubo alguna relación o contacto entre el movimiento negro antiesclavista de entonces y los chicanos?

32. Leo D. Nieto, "La realidad presente en el suroeste", mimeo., p. 6.

33. José Míguez Bonino, *La fe en busca de eficacia* (Salamanca, 1977), pp. 27ss.

34. Maldonado, *op. cit.*, p. 13.

35. Joel Martínez, "The Vision of the Hispanic Church" (A report on the Consultation held by the National Program Division of the General Board of Global Ministries, May 19 to 21, 1985), mimeo. p. 3.

Respuesta... *(viene de la p. 23)*

Estoy de acuerdo en que una "liberación" es necesaria. Será necesario liberar la pastoral de los conceptos y las prácticas que ponen la misión de la iglesia en manos del clero. Para conocer la realidad humana del pueblo hispano hay que ir al pueblo mismo para que conceptúe y practique su ministerio. En mi situación presente, como pastor de la Iglesia Metodista Unida La Trinidad de San Antonio, tengo que luchar con los conceptos y prácticas de mi congregación (y míos) que todavía sigue buscando los servicios de "profesionales" que lleven a cabo el ministerio en San Antonio.

No me gusta aceptar lo que Trinidad dice en cuanto a que la reflexión bíblica y teológica no ha sido parte principal en la tarea del pastor. Aunque no quisiera ser tan general como Trinidad, tengo que confesar que en mi propia práctica esto no ha sido una prioridad. Al mismo tiempo debo decir que en mis cuatro años como pastor en mi cargo presente, los momentos más significativos y gratos han sido las ocasiones especiales cuando se estudian las Escrituras y se hace reflexión en cuanto a la misión de nuestra congregación.

Lo alusivo a "datos y períodos" en la presentación, bien pudiera ser de mucha utilidad para el que no conoce el contexto del sudoeste. Para los que lo conocen, solo viene a reafirmar lo que ha acontecido a través de los siglos.

En la congregación hispana metodista, todavía tenemos unos pocos que se relacionan a "la religiosidad popular de nuestros antepasados", y sin duda alguna, todavía hay un grupo mayor que se relaciona a "la religión de los misioneros pioneros". Hay además los hijos de los "méxico-americanos" cuyo solo idioma es el inglés, y los más recién llegados de México, Centro y Sud América.

No estoy de acuerdo en que "la pastoral que reta, que desafía, que exige un verdadero discipulado, aún no ha sacado la cabeza." La historia también testifica que grandes números de hispanos respondían al movimiento chicano por motivo de su discipulado cristiano, y precisamente por su pastoral.

Mucho hubiera deseado que Trinidad nos guiara de lo que ya afirmamos (casi comúnmente) a lo que necesitamos hacer específicamente, la formación de una pastoral. ¿Qué dirá la pastoral en cuanto a (1)la evangelización de un pueblo hispano cultural y religiosamente mixto, (2)el desarrollo de congregaciones en un contexto de recursos limitados, (3)la preparación de ministros comprometidos al pueblo hispano y al Evangelio, (4)la reafirmación de un ministerio a los pobres e inmigrantes, (5)la liberación del pueblo en nuestras congregaciones y (6)la liberación para el pueblo y las estructuras dominantes?

Debo decir que la contribución más especial de Trinidad en este ensayo, al menos para mí, ha sido su énfasis en la necesidad de hacer "reflexión trológica-social desde nuestras iglesias y a la luz de la nueva conciencia socio-cultural de nuestro pueblo."

Con los recursos que tenemos, y los procesos por seguir, seremos guiados a formular una pastoral muy nuestra.

Apuntes hacia una pastoral hispana

Pablo Sedillo

I am honored to have been invited to present to you a proposed *National Pastoral Plan for Hispanic Ministry* that will be presented to the National Conference of Catholic Bishops for their consideration in November, 1987.[1] This first symposium, "500 Years of Hispanic American Christianity (1492-1992)" is timely and urgent as both the Catholic and Protestant Church attempt to meet the pastoral needs of our Hispanic brothers and sisters from the South and to find creative ways of responding to the religious and social needs of the Hispanic family in this hemisphere.

As we begin to prepare for this fifth Centennial of the Discovery of the Americas, this nation will discover and acquire new knowledge of the presence of Hispanics in its midst and the great contributions they have made both in Church and society. Our faith and culture came from Spain; but we must also acknowledge the indigenous people of Peru, Mexico and other Latin American countries: that an evolution of a new people began its development 500 years ago. The encounter of these cultures created a new race, a mestizaje.

As we approach 1992, the next several years are going to be critical for Hispanic Americans in this hemisphere as well as for the non-Hispanics. And it is symposiums like this and the ones that you have planned for 1989 and 1992, that will finally bring to light the true historical events that have occured in this hemisphere and, in particular, in the Southwest.

The history books, in my opinion, have not given an accurate account of the developments of the Hispanic peoples in this area. In our own schools of theology they do not mention the hundreds of martyrs who died defending the faith, culture and traditions of the Hispanic community in the Southwest. This is an opportunity for us, as Hispanics, to correct the errors of the past and to set the record straight that we are not a people that are seeking to isolate ourselves from the rest of society or from the Church, but to be respected as persons and full fledged members of God's family.

---

[1]Editor's note: The plan was presented and approved.

The Development of the Encuentro Process

Permit me to give you a brief history of the involvement of the American hierarchy with Hispanic Catholics at a national level.

In 1949, Archbishop Lucey, of San Antonio, formed an Ad Hoc Committee of Bishops to address the social needs of Mexican American farmworkers who worked within the State of Texas but also migrated to the Midwest and the Far West. Archbishop Lucey appointed a priest director to coordinate the work amongst the Mexican American community.

In 1969, the National Conference of Catholic Bishops established a Division for the Spanish Speaking in Washington, D.C. The task of this Division was to assist the Church in responding to the pastoral needs of a growing number of Hispanic Catholics in the nation. The task at hand was to assess how effectively the local Church was addressing the pastoral concerns of the Hispanic community.

I was appointed the National Director of the Division for the Spanish Speaking in 1970. In order to fulfill this enormous task, I appointed a task force to assist me in developing a viable plan of action that would involve the grassroots in determining what the priorites were at the local level and to develop a strategy that would bring to light the pastoral and social concerns of the Hispanic Catholic community before the National Conference of Catholic Bishops.

The Encuentro process was designed in early 1970 to begin a nationwide consultation of Hispanic Catholics to determine their involvement in the life of the Church at all levels. In 1972, the President of the Conference convoked the Primer Encuentro Nacional Hispano de Pastoral, which was held in Washington, D.C. in June of that year. We invited approximately 250 people to participate. The invitees were clergy, religious, and laity who were involved in Hispanic ministry in their dioceses or parishes, and others who had an interest in Hispanic ministry. Archbishop Flores, then the Auxiliary of San Antonio, was the only Hispanic bishop in the American hierarchy. He delivered one of several principal talks at the Encuentro. There were 98 recommendations that came out of the Encuentro. However, there were four specific recommendations that were given priority:

1. The appointment of more Hispanic bishops to the American hierarchy.
2. The creation of Regional Pastoral Institutes for Hispanics.
3. The elevation of the Division for the Spanish Speaking of the NCCB to a Secretariat.
4. Creation of Diocesan Offices for Hispanic Ministry in dioceses where there is a large concentration of Hispanic Catholics.

An Ad Hoc Committee of Bishops, headed by Cardinal Bernardin, was named to oversee the implementation of the Encuentro recommendations.

25th International Eucharistic Congress

In 1975 the 25th International Eucharistic Congress was held in the United States, with the culmination and the main event being held in Philadelphia in August of that year. The Eucharistic Congress afforded us an opportunity to involve Hispanics at all levels of the Church, but in particular at the grassroots level, in a Faith Renewal Program that was geared to provide an outreach to Hispanics throughout the nation. We used this opportunity to plan for the II Encuentro Nacional Hispano de Pastoral. In the three years that had passed from the Primer Encuentro, the number of official diocesan offices for Hispanic Ministry had increased throughout the country. This gave us a better base and a mechanism by which we could have a wider consultation of grassroots.

Again, the President of the National Conference of Catholic Bishops convoked the consultation process of the II Encuentro Nacional Hispano de Pastoral, setting June of 1977 as the date when the delegates of the dioceses would come to Washington to affirm the pastoral and social concerns that were articulated at the local level. This consultation process was a development of a new ecclesiology and methodology by which the Hispanic Catholic people expressed to the institutional Church their religious, cultural, social, and political concerns, and proposed a plan of action that would assist the Bishops in the development of a coherent Pastoral Plan for Hispanic Catholics in the future.

The III Encuentro Nacional Hispano de Pastoral

On December 12, 1983, the National Conference of Catholic Bishops promulgated their Pastoral Letter, *The Hispanic Presence: Challenge and Commitment*. While this Pastoral Letter addressed the socioeconomic conditions of the Hispanic and the urgent pastoral implications that these conditions generate, it also recognized "the Hispanic community among us as a blessing from God" (*H.P.* #1), and called "upon all persons of good faith to share our vision of the special gifts which the Hispanics bring to the body of Christ, his pilgrim Church on earth" (*Ibid.*).

In their pastoral letter, the bishops officially convoke the III Encuentro Nacional Hispano de Pastoral. "We ask our Hispanic peoples to raise their prophetic voices to us once again as they did in 1972 and in 1977, in a III Encuentro Nacional Hispano de Pastoral, so that together we can face our responsibilities well. We call for the launching of an encuentro process from *comunidades eclesiales de base* in parishes to dioceses to regions and to the national level, culminating in a gathering of representatives in Washington, D.C. in August of 1985" (*Ibid.* #18).

The Bishops also called for the drafting of a National Pastoral Plan for Hispanic Ministry to be considered at one of their General Meetings at the earliest possible date after the Encuentro.

Anticipating the convocation of the III Encuentro, there were pre-encuentro preparations in early spring of 1982. A pre-consultation of the

Diocesan Directors and Pastoral Agents was held in Chicago in April, 1984, and five priorities surfaced to be discussed in small groups, in parishes and in diocesan and regional levels throughout the United States.

The five priorities that surfaced were *Evangelization, Integral Education, Social Justice, Youth,* and *Leadership Formation*. The Encuentro process established a dialogue between the hierarchy and the people of God. The process took approximately two years of consultation from grassroots up to the national level.

The conclusions of the III Encuentro as defined by 1,150 delegates gave a structural response that would be the basis for the development of a National Pastoral Plan for Hispanic Ministry. During the Encuentro a Committee of Bishops and members of the National Advisory Committee to the Secretariàt were named to draft a Pastoral Plan based on the *Documento de Trabajo*, which was a compilation of all the consultations and reflections that took place from the grassroots to the national level.

The conclusions of the III Encuentro, the Prophetic Pastoral Guidelines, the Commitments and the Follow-up, bring together a basic consensus of the Catholic Hispanic people in the United States.

Theological/Pastoral Reflection

The Theological/Pastoral Reflection makes explicit the experience of God in Jesus Christ in the midst of the people; and it is at the same time the special way our people have of living their ecclesial experience as a response to the needs and challenges of our present world.

In October of 1985, members of the National Advisory Committe to the Secretariat and other pastoral agents involved in Hispanic ministry went through the process of a Theological and Pastoral Reflection on the process of the III Encuentro as well as the event. In January of 1986, seventeen bishops of the NCCB Committee for Hispanic Affairs went through the same process. The Theological/Pastoral Reflection shed additional light on the thrust of the proposed National Pastoral Plan for Hispanic Ministry.

National Pastoral Plan for Hispanic Ministry

The proposed National Pastoral Plan is considered the response of the National Leadership of the Episcopal Conference to the national consultation process that took place during the III Encuentro.

The National Pastoral Plan endeavours to relate to all levels of the Church structure. It provides for a framework and structure where activities, timetables, assignments, and responsibilities are specified.

Archbishop Sánchez, Chairman of the Committee, appointed a Drafting Committee that was composed of bishops and members of the National Advisory Committee. The Drafting Committee was very careful to respect the prophetic voices proclaimed in the Conclusions of the III Encuentro. Fidelity to the statements of the prophetic pastoral guidelines,

the commitments and the follow up, is found in the General Objective, Spicific Dimensions and in the Programs and Projects. There is a direct relationship between the conclusions of the III Encuentro and the Pastoral Plan.

The Plan is a technical instrument which organizes, facilitates and coordinates activities of the Church in the fulfillment of her evangelizing mission.

The Plan is national in scope. However, due to the manner in which it was developed, the regional and multi-ethnic diversity of the Hispanic Catholic community in the United States has been respected.

I believe that in the categories of *Pastoral de Conjunto, Evangelization, Mission,* and *Formation* we have captured the essence of the Encuentro process to date and the description of the model of the Church that is being created at the present time.

The on-going implementation and evaluation are provided for by the Plan with an accompanying spirit of prayer and liturgical celebration that has come to be called "La Mística." This aspect of the on-going process is nothing new. It is merely a manner of structuring the on-going dialogue between the bishops and the people of God in an orderly, effective and, most specially, in an ecclesial way.

In November of 1986, the first draft of the National Pastoral Plan was presented to the body of bishops as an Information Item. The process of consultation continues. The draft of the Pastoral Plan will be sent back to local churches for their review and comments. The plan will go through at least two more drafts and be presented to the full body of bishops in November, 1987, as an Action Item.

When the bishops finally approve this document, it will have far reaching implications for the Hispanic Catholic community as well as for the Catholic Church in the United States. It will set the agenda for Hispanic Ministry into the next century. The National Pastoral Plan calls for a conversion of individuals for the transformation of structures that will free and not oppress people. The General Objective of the Pastoral Plan summarizes the evangelizing thrust of the document:

> To live and promote by means of a *Pastoral de Conjunto* a model of Church that is communitarian, evangelizing, and missionary, incarnate in the reality of the Hispanic people and open to the diversity of cultures, promoter and example of justice, that develops leadership through integral education, that is leaven of the Kingdom of God in society.

I hope that we as Hispanic Catholics will continue to work together with our non-Catholic brothers and sisters to promote and construct the Kingdom of God on Earth.

Thank you for allowing me to share with you the efforts and vision

of our Church, but in a very particular way, the many sacrifices of our people throughout this entire process.

Resumen

En el presente trabajo se describe el proceso que siguió la Iglesia Católica en el deserrollo del Plan Pastoral Nacional Hispano, recientemente aprobado por la Conferencia de Obispos. En ese proceso, se envolvió a la iglesia a todos los niveles, mediante un preceso consultivo en el que las congregaciones y las diócesis participaron en formular problemas, retos, planes, etc., y todo ello fue llevado a una serie de encuentros nacionales. Lo que más resalta en este proceso es precisamente el hecho de haber envuelto a la iglesia en todos sus niveles, de modo que el Plan es en verdad obra de todo el cuerpo de Cristo.

Respuesta a Trinidad y Sedillo

Dan Rodríguez

Es necesario, en primer lugar, expresar nuestra gratitud a Pablo Sedillo y a Saúl Trinidad por sus respuestas afirmativas a la tarea de dar dirección al desarrollo de una pastoral hispana. Ciertamente, sus contribuciones habrán de ayudarnos a reflexionar sobre las condiciones del pueblo hispano y sobre los procesos necesarios para establecer tal pastoral. Mi impresión de ambas presentaciones ha sido afirmativa. Especialmente ha sido benéfico el hecho de que Pablo Sedillo presenta un proceso estructural, y Saúl Trinidad enfoca sobre el "contenido."

Comentarios específicos sobre Sedillo: Lo más sobresaliente para mí en la presentación de Sedillo es lo que parece ser una cuidadosa inclusión de todas las partes de la estructura, desde la jerarquía hasta el pueblo hispano. Lo que esto demuestra es un esfuerzo unificador. Tareas como la que nos proponemos tienden a dividir. Lo que ha surgido en el proceso de desarrollar un Plan Pastoral Nacional entre los hispanos de la Iglesia Católica es el proceso intencional de usar todos los recursos disponibles y de presentar un frente unido que responda a la necesidad de la comunidad hispana.

En la Iglesia Metodista Unida, a la que pertenezco, el proceso de producir un Plan Pastoral Nacional es complicado. Primeramente, a la pregunta, ¿de quién es la responsabilidad? habrá varias partes de la estructura que responderán: "A nosotros". El hecho de que estamos reunidos aquí no indica que esa pregunta haya sido contestada. En otras palabras, que es necesario buscar los medios unificadores que nos ayuden a desarrollar un Plan Pastoral Nacional que represente a la comunidad hispana al enfrentarse ante las estructuras denominacionales.

Adicionalmente, me gustaría que Pablo Sedillo compartiera con nosotros, ahora o en otra oportunidad, algo más específico sobre las prioridades que él llama *Pastoral de Conjunto, Evangelización, Opción Misionera,* y *Formación*.

Comentarios específicos sobre Trinidad: Me es necesario decir que admiro a Saúl Trinidad por el simple hecho de haber aceptado esta responsabilidad. Sin duda alguna, el valor es una de sus virtudes.

Para mí fue muy útil que principiara con las definiciones de "Pastoral" e "Hispano". Ciertamente, a nosotros los hispanos nos gusta entrar en "discusiones desgastantes" sobre la definición de palabras. El usar "hispano" como término genérico y "pastoral" como el "conjunto de ministerios" nos puede ahorrar mucho tiempo y discusión.

(sigue en la p. 17)